

Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional



Animales inapropiados/bles. Notas sobre las relaciones entre transfeminismos y antiespecismos

Anahí Gabriela González

DOI: <https://doi.org/10.24215/16696581e236>

Recibido: 27-06-2019 Aceptado: 20-11-2019

Animales inapropiados/bles. Notas sobre las relaciones entre transfeminismos y antiespecismos

Inappropriate/d Animals. On the relationships between Transfeminisms and Antispeciesisms

Anahí Gabriela González anahigabrielagonzalez@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9260-3340>

Instituto de Filosofía; Facultad de Filosofía, Humanidades y Artes; Universidad Nacional de San
Juan/ Universidad Nacional de San Martín/ Université Paris VIII/ (Argentina- Francia)

Resumen

El presente artículo se propone abordar las relaciones entre feminismos y antiespecismos, en el contexto de la pregunta por el carácter sacrificial y normativo de lo humano. En primer lugar, se inscribirá la problematización del especismo en el marco de la deconstrucción del orden de

Question, Vol. 1, N.º 64, octubre-diciembre 2019. ISSN 1669-6581

Instituto de Investigaciones en Comunicación | Facultad de Periodismo y Comunicación Social | Universidad Nacional de La Plata
La Plata | Buenos Aires | Argentina

Página 1 de 12



poder que Donna Haraway denominó el “patriarcado capitalista blanco”. En segundo lugar, se establecerán algunos límites de cierto discurso feminista antiespecista, particularmente el de Carol Adams, en lo que concierne tanto a su visión binaria del género, como a su postura frente al trabajo sexual. Finalmente, se reflexionará sobre la potencialidad de pensar las políticas antiespecistas y veganas en clave interseccional, para así apostar por “alianzas” que desplacen la producción cis-heteropatriarcal, racista, capacitista y especista de la norma humana, y que además apuesten por la resistencia al modo capitalista de producción.

Palabras clave: transfeminismo; anti-especismo; veganismo; posthumanismo.

Abstract

This article seeks to address the relations between feminisms and anti-speciesisms, in the context of the question of the sacrificial and normative character of the human. In the first place, the problematization of speciesism will be inscribed in the framework of the deconstruction of the order of power that Donna Haraway called the "white capitalist patriarchy". In the second place, will be delimited some limits of certain anti-speciesist feminist discourse, particularly that of Carol Adams, concerning both her binary view of gender and her stance on sex work. Finally, it will be reflect on the potential of thinking anti-speciesism and vegan politics in an intersectional key, in order to bet on "alliances" that displace the cis-heteropatriarchal, racist, capacitist and specist production of the human norm, and that they also resist the capitalist mode of production.

Keywords: transfeminism; anti-specism; veganism; posthumanism.

Especismo y “patriarcado capitalista blanco”

Desde mediados del siglo XX el especismo, como eje para establecer y legitimar la distribución política de los cuerpos, ha sido el blanco de una crítica ineludible, tanto desde los estudios críticos animales y el posthumanismo, como desde los feminismos, los estudios de género y la teoría queer. En efecto, si los discursos especistas han sido solidarios de prácticas de jerarquización, clasificación y normalización sobre las formas de vida; y si el Hombre, en tanto entidad ideal y modelo normativo, ha estado orientado a sacrificar a otros modos de ser;



entonces podemos concluir que es necesario reevaluar y abandonar todos aquellos modos antropocentristas de concebir la existencia. En otras palabras, el interrogante por lo humano como “norma de poder” ha redundado en una revisión de las jerarquías de subordinación ejercidas contra aquellas formas de vida que no responden a su ideal normativo.

En este marco, las conexiones entre sexismo y especismo han sido tematizadas especialmente por los feminismos en la última parte del siglo XX, los cuales han patentizado la existencia de una clara conexión entre la subordinación y la explotación de las mujeres y de los animales no humanos. No se trata sólo de que sus intereses no son tenidos en cuenta, sino también de visibilizar la existencia de un orden de poder que es indisociable de la explotación de aquellos cuerpos considerados desechables o mercantilizables. Dicho orden de poder, denominado por la filósofa Donna Haraway “el patriarcado capitalista blanco” (1995, p. 341), ha supuesto, en el caso de los demás animales, su encierro y explotación en lugares de confinamiento como granjas industriales de explotación intensiva, zoológicos, circos y bioterios.

Actualmente la mercantilización y explotación de la vida animal en el marco del capitalismo se extiende de modo global: los cuerpos de los animales se encuentran disponibles bajo todas sus formas, para alimentación, educación, entretenimiento, experimentación con fines científicos, cosméticos y militares. El término “especismo” surge precisamente para referirse a un conjunto de prácticas y discursos que, en base a la supuesta supremacía humana, re/producen la inferiorización sistemática de los animales no humanos. En este sentido, difícilmente se puede cuestionar que la industria de la carne es uno de los más cruentos dispositivos especistas: sus técnicas de explotación incluyen controles intensos sobre la producción biológica y la gestión de los ciclos de reproducción de los animales; estos deben criarse en innumerables cantidades, a menudo mediante el uso, a gran escala, de tecnologías reproductivas; pero además dicha industria implica la utilización de regímenes estrictos de control sobre la dieta y el movimiento de los animales. En suma, en las granjas industriales los cuerpos de los demás animales son producidos, diseñados y moldeados con el objetivo explícito de ser explotados y asesinados (Cfr. Wadiwel, 2002; Stanescu, 2013; Dutkiewicz, 2013).

Ahora bien, lo que a veces no parece ser tan evidente es la conexión material, discursiva e histórica del especismo (y en particular de la industria de la carne) con el “el patriarcado capitalista blanco”. Sin embargo, la explotación de los animales no humanos está vinculada a un sistema patriarcal que implica un simultáneo ejercicio de control sobre los cuerpos de los animales, de las mujeres, de las personas negras, y de otros cuerpos subalternos, a fin de desplegar y sostener el privilegio masculino hegemónico (blanco, heterosexual y cisgénero). De este modo, así como el dispositivo patriarcal de control reduce los cuerpos (humanos) gestantes a funciones reproductivas y domésticas; también la producción permanente de los



otros animales en la industria alimentaria supone un control continuo sobre las funciones reproductivas de los demás animales que han sido históricamente clasificados como “hembras”. Al respecto, una de las autoras más conocidas del feminismo antiespecista, Carol Adams (2017), ha denunciado la doble opresión de las animales “hembras”, debido a que su capacidad reproductiva es explotada para la producción de lácteos y huevos, además de ser posteriormente asesinadas para el consumo humano. Sin embargo, cuestionar el ejercicio zoopolítico de control sobre la reproducción de los animales no implica hacer de las “hembras” el sujeto del feminismo, presupuesto que sí se encuentra en el análisis de Adams.

En términos más generales, podríamos decir que el especismo es indisoluble del cisheteropatriarcado porque existe una escala jerárquica de valoración de las vidas, que va de lo ideal hegemónicamente (el varón cisgénero heterosexual, blanco y adulto) al cuerpo del animal. Por ende, el especismo constituye una matriz de poder que, al enlazar cuerpos, gestos, espacios y discursos con la norma humana blanca, cis-masculina y heterosexual, torna natural e invisible la subordinación y explotación experimentada por los otros animales. Pero además vuelve legítima la opresión de los cuerpos animalizados, tales como mujeres cis y trans, lesbianas, indígenas, hombres trans, maricas, personas enfermas, neurodivergentes, gordas, con diversidad funcional, etc. Por el contrario, aquellos cuerpos que responden al ideal normativo de lo humano permanecen exentos de esa muerte no criminal sistemática y organizada. Podríamos parafrasear a la filósofa Judith Butler (1993, 2010) y señalar que hay una distribución política de los cuerpos, que va de los “cuerpos que importan”, a saber, los que responden a “las normas de lo humano”, a aquellas corporalidades que pueden ser controladas, explotadas y asesinadas. De ahí que las luchas transfeministas y las apuestas antiespecistas sean, en todos los casos, insurrecciones frente a los dispositivos que normalizan, administran y, en definitiva, precarizan los cuerpos.

En otras palabras, el discurso humanista articula subjetividades privilegiadas y subalternas: hay cuerpos cuya humanidad no es puesta en duda; mientras otros se hallan habitando los umbrales, más propensos a la inhabilitación y precarización que otros. La ontologización, es decir, la producción del campo de lo que puede “ser”, se construye a partir de actos (simbólicos y materiales) de iteración (ritualizados), en un proceso de articulación de dispositivos, a saber, discursos, espacios, prácticas, entre otros elementos, que posibilitan la emergencia del Hombre y de sus Otros (Cfr. González, 2019). La ficción de la especie humana se produce entonces performativamente, de acuerdo con actos que citan (ya sea de modo “coherente” o “incoherente”) las normas hegemónicas de lo humano, las cuales sacrifican y erradican a unos (los que no importan), asimilan y corrigen a otros (los que pueden incluirse *diferencialmente*), y reafirman la supremacía del hombre cisgénero, blanco, neurotípico, heterosexual y propietario



(el *ideal normativo*). Es en esa misma repetición de la norma donde se produce la aparente esencialidad de la ficción-humana, y desde donde es posible alumbrar no sólo la instancia normalizada y coherente de las mismas, sino también su transgresión y desestabilización. No se nace sientio humano (o animal), antes bien, se llega a serlo.

Consumo de carne y (cis-hetero)virilidad

Dada la conexión entre especismo y sexismo, desde los feminismos antiespecistas suele señalarse que comer carne se vincula con ideales normativos viriles de dominación y supremacía. Esta idea fue desarrollada por Carol Adams (2010) en su famoso libro *La política sexual de la carne: una teoría crítica feminista vegetariana* publicado en 1990. En él Adams presenta un enfoque feminista del veganismo basado en el argumento de que, en Occidente, sobre todo a partir de la segunda mitad del siglo XX, existe una conexión histórica y cultural entre el consumo de carne y la hegemonía masculina. Así, las sociedades occidentales han considerado el consumo de carne como un indicador de la masculinidad dominante y de superioridad intelectual, mientras que los vegetales aparecen como el alimento privilegiado de las mujeres y de los sujetos racializados, pues, en el caso de estos últimos, su consumo es asociado a la falta de "desarrollo" intelectual de los pueblos no occidentales.

En este punto cabe notar que el trabajo de Adams, al inscribirse en la tradición feminista radical, asume una visión binaria de las categorías de hombres y mujeres. En efecto, si se sostiene un esquema dualista donde los hombres aparecen vinculados al consumo de "carne", sea real o simbólicamente, mientras las mujeres y los animales aparecen como objetos de consumo, entonces se invisibilizan otros modos diferenciales de habitar el sexo/género. El enfoque de Adams no considera a las masculinidades no hegemónicas, es decir, hombres trans, cuerpos no binarios o masculinidades lésbicas, entre otras, que puedan establecer relaciones diferentes con el consumo de carne, y cuestionar las relaciones de soberanía respecto a los animales no humanos. Más allá de los límites del discurso de Adams, puede reconocerse que existe una distribución diferencial de los "alimentos" articulada a una normalización sexo-genérica de los cuerpos, donde lo que está en juego es la reiteración y reproducción de la norma masculina cisgénero, blanca y heterosexual. Es la virilidad concebida en dichas coordenadas hegemónicas la que se construye, en la cultura occidental, como estrechamente ligada al control de los cuerpos de los demás animales, de las mujeres y de otros cuerpos no normativos.

Asimismo, al sostener que existe una continuidad entre el ciclo de objetivación, fragmentación y consumo de las mujeres, y el descuartizamiento y desmembramiento de los animales no



humanos, Adams se basa en un enfoque anti-pornográfico y en contra del trabajo sexual que silencia las voces de las trabajadoras sexuales. Carrie Hamilton (2016) ha señalado que el argumento de Adams no sólo invisibiliza la agencia de las trabajadoras sexuales, sino que además va en oposición de cierta confluencia en algunos círculos de activistas entre la defensa de las trabajadoras sexuales y la defensa de los animales no humanos. Al esencializar de este modo la experiencia de todas las mujeres, Adams utiliza la vida de las trabajadoras sexuales como un medio retórico para sus propios fines teóricos altamente abstractos (Hammer, 2011). De ahí la necesidad de establecer otras apuestas feministas antiespecistas que no presupongan la identidad y la universalidad del sujeto “mujeres” y, por ende, la consecuente norma de la mujer cisgénero blanca, de clase media, esposa, madre, adulta, delgada y heterosexual. Como dice Paul B. Preciado, el feminismo contemporáneo ha puesto en cuestión que el sujeto político del feminismo sean las mujeres, a saber, “las mujeres entendidas como una realidad biológica predefinida, pero, sobre todo, las mujeres como deben ser, blancas, heterosexuales, sumisas y de clase media” (2016, p. 263). Dicho cuestionamiento es de vital importancia para muchas corporalidades que se encuentran marginadas del ideal normativo del feminismo, tales como lesbianas, negras, transexuales, pobres y trabajadoras sexuales. Por ese motivo, Preciado indica lo siguiente:

Emergen de este cuestionamiento nuevos feminismos de multitudes, feminismos para los monstruos, proyectos de transformación colectiva para el siglo XXI. Estos feminismos disidentes se hacen visibles a partir de los años ochenta cuando, en sucesivas oleadas críticas, los sujetos excluidos por el feminismo biempensante comienzan a criticar los procesos de purificación y la represión de sus proyectos revolucionarios que han conducido hasta un feminismo gris, normativo y puritano que ve en las diferencias culturales, sexuales o políticas amenazas a su ideal heterosexual y eurocéntrico de mujer. Se trata de lo que podríamos llamar con la lúcida expresión de Virginie Despentes el despertar crítico del “proletariado del feminismo”, cuyos malos sujetos son las putas, las lesbianas, las violadas, las marimachos, los y las transexuales, las mujeres que no son blancas, las musulmanas... en definitiva, casi todos nosotros (Preciado, 2016, p. 263).

Es fundamental que los feminismos antiespecistas establezcan apuestas interseccionales que tomen a la identidad de género, la orientación sexual, la ubicación geopolítica, la raza y la clase, entre otras, como ejes fundamentales para cuestionar la estructuración de la opresión basada en la especie; y, a la vez, visibilicen los modos en que las sociedades occidentales han animalizado a aquellos cuerpos que no responden a las normas de lo cis-hetero-patriarcal.



Asimismo, también es importante que problematicen cómo la naturalización del dimorfismo sexual y la presuposición de la heterosexualidad han sido funcionales a la normalización y la explotación de los demás animales.

Potencialidades de los veganismos

Es sabido que ante preocupante situación que atraviesan los animales no-humanos, los veganismos se han constituido en prácticas que, desde los márgenes, intentan desbaratar la supuesta superioridad humana. Se trata, en muchos casos, de prácticas y discursos que, desafiando los límites éticos y políticos de nuestra actualidad, se encaminan a la búsqueda de otras posibilidades existenciales frente a la inquietante explotación a la que son sometidos miles de millones de animales no-humanos en la actualidad (1). En este sentido, muchas veces se escucha la consiga que reza “el futuro es vegano”, dado que dicha práctica constituye una apuesta insoslayable, no sólo para crear alternativas al régimen especista dominante, sino también para contrarrestar la crisis ecológica global: la ganadería es una de las principales causas de contaminación ambiental y de la consiguiente extinción masiva de los denominados animales salvajes. Pero un futuro antiespecista deberá implicar más que un simple cambio de hábito alimentario: el conjunto de la industria capitalista fósil constituye una amenaza existencial para la vida animal (no humana y humana), aun cuando no implique inmediatamente la explotación directa de las vidas animales o su producción y consumo como cadáveres.

A su vez, el señalamiento de que el “futuro es vegano” supone la narración de una historia de progreso lineal, universal, y ascendente, cuya cúspide es el Hombre civilizado, por contraste con las poblaciones primitivas o subdesarrolladas. Dicha concepción de la historia ha sido indisociable del antropocentrismo, ya que todo aquel que no alcanza ese supuesto estado de civilización es susceptible de ser clasificado como “primitivo”, “bestial”, o “salvaje”, y, por tanto, como más cercano a la naturaleza animal. Por ende, antes que decretar soberanamente un futuro vegano a alcanzar, creemos que la cuestión es articular prácticas situadas y heterogéneas que contribuyan a liberar a los cuerpos de los demás animales hacia otras posibilidades alternativas al especismo. En efecto, los veganismos no sólo se han dirigido a repensar los hábitos alimentarios, sino también las relaciones cotidianas con los llamados animales de compañía, el lenguaje especista, la arquitectura de las ciudades, los innumerables daños causados a los animales a través de cambio climático, así como a la creación de ferias, emprendimientos autogestivos, y santuarios donde se tejen otros vínculos con los vivientes. Más aún, si las relaciones económicas capitalistas intensificaron y extendieron los efectos del



especismo a niveles de crueldad que resultan pavorosos, son necesarias apuestas ético-políticas interseccionales para enfrentar la mercantilización de la vida animal. Se trata entonces de profundizar y explorar las prácticas antiespecistas existentes en alianza y solidaridad con las luchas anticapitalistas, transfeministas, antirracistas, decoloniales, queer, ecologistas y por la diversidad corporal, entre otras.

Al respecto, la filósofa Judith Butler ha señalado que la conexión de las vidas, en base a su exposición diferencial a la precariedad, es un lugar privilegiado para pensar alianzas ético-políticas. Así, en *Notes toward a performative theory of assembly* (2015) señala que la precariedad es un término “mediador” para establecer redes entre cuerpos que lo único que tienen en común es precisamente el ser desechables. Dicho término señala la subordinación compartida por aquellos que no responden a las “normas de lo humano”: mujeres cis y trans, poblaciones campesinas, neurodivergentes, putas, hombres trans, maricas, cuerpos empobrecidos, racializados, etc., pero también puede utilizarse para dar cuenta de la situación de los animales no humanos. De este modo, para la autora dichas experiencias compartidas de vulnerabilidad corporal pueden encaminarse hacia encuentros éticos y políticos con los “otros” de quienes dependemos para existir (2014). Pero mientras para Butler la tarea ética es establecer modos públicos de mirar y oír que puedan responder al “grito de lo humano” dentro de la esfera visual (2014, p. 186), desde los animalismos creemos que dicha tarea sólo será posible dislocando la eficacia sacrificial de lo *humano* sobre los demás animales.

Si pensamos el anti-especismo desde esta perspectiva, queda claro que el veganismo no puede consistir meramente en una práctica individual y voluntarista. En efecto, si la existencia depende de una red multiestratificada de interdependencia, las políticas antiespecistas y veganas han de encaminarse a resistir a las normas que trazan los límites del reconocimiento, apostando por mundos más habitables y vivibles para todos aquellos cuerpos que en la actualidad son considerados desechables. Es en esas apuestas, por alianzas entre formas de vida, que será posible no sólo reconfigurar redes de interdependencia que socaven la producción racista, cis-heteropatriarcal, clasista, capacitista y especista de la norma humana, sino también resistir al modo de producción capitalista que, al orientarse exclusivamente a la valorización, hace crecientemente inviable la reproducción de la vida (humana y no humana) a escala planetaria. La mayor urgencia es, entonces, reafirmar lo animal en su potencia de rearticulación disruptiva, para así desobedecer las normas de lo humano y horadar el presupuesto de la especie como marco de reconocimiento.

Resistencias al feminismo antiespecista



Una de las principales resistencias con las que se cruzan los feminismos antiespecistas es el antropocentrismo que ha caracterizado a buena parte del feminismo occidental y a otros movimientos. En efecto, las mujeres cis, las poblaciones negras, trans, y desviadas, al ser producidas en contraposición a lo humano-blanco-cismasculino, no han sido consideradas plenamente humanas a lo largo de la historia, sino como cercanas a lo animal, bestial y salvaje. De hecho, este empleo metafórico del animal se ha destinado a nombrar una constelación de experiencias humanas, sirviéndose de los otros animales, de sus tortuosas vidas y muertes como una retórica, que poco tiene que ver con los vivientes reales. Dado que dicha animalización operó como legitimadora de innumerables exclusiones, las luchas de dichos sujetos se han encaminado a la búsqueda de ser reconocidos como plenamente humanos. De este modo, el problema político ha sido cómo no ser excluidos y así poder acceder al reconocimiento de su intrínseca humanidad. Por ello no es de extrañar que sus apuestas políticas se hayan resistido a virar a los cuerpos de los demás animales, a los cuerpos de aquellos que también sufren este proceso de devenir vidas precarias y disponibles al precio que sea.

Ahora bien, si la animalización es una clave para explicar los procesos de precarización de las vidas humanas, y si, además, la vulnerabilidad es una condición que nos acomuna con los otros animales, entonces ¿por qué no otorgarles relevancia a las violencias sufridas por estos? Precisamente el desafío que nos presentan los antiespecismos es pensar cómo lo humano ya es una “norma de poder” cargada de privilegios: la tesis del excepcionalismo humano ha sido funcional para la exclusión y la animalización de aquellos existentes que no se corresponden con el ideal humano. La naturalización de la muerte de los demás animales es trasladable para justificar el asesinato de aquellos otros que permanecen irreconocibles como humanos.

Cabe recordar que las críticas feministas al cisheteropatriarcado han revelado que el sujeto humanista racional, autónomo e independiente, lejos de ser universal, está marcado históricamente. La humanidad, como escribe Haraway, es una figura moderna y tiene un “rostro genérico, una forma universal”, sin embargo, el rostro de la humanidad “ha sido el rostro del hombre” (1992, p. 86). A esto debe añadirse que la consolidación de la figura viril como centro determinante del sujeto, se encuentra enlazada, como ha mostrado Jacques Derrida, a la denegación de la muerte del animal como asesinato (1989). En palabras de Cary Wolfe: la institución violenta del sujeto establece el umbral de lo humano, a través de una política de sojuzgamiento que designa al “animal” como sacrificable (2003, p. 6), o en términos de Butler, en tanto cuerpo “inhabitable” (1993). En este sentido, el denominado “discurso de la especie” no sólo se basa en el acuerdo tácito de que la trascendencia de lo “humano” requiere el sacrificio del “animal” (Wolfe, 2003, p. 6), sino que, al abrir un espacio para una muerte no-



criminal, esta economía sacrificial es la condición de posibilidad de una estructura simbólica y material que sostiene la muerte de los otros racializados, empobrecidos y engenerizados. En *Precarious Life*, Butler llama la atención sobre esta transposición, al indicar que las concepciones normativas de lo humano producen, “a través de procesos de exclusión, una multitud de *vidas invivibles*” (2014, p. 17). El sujeto humano, en tanto ideal hegemónico, tiene a su reverso un ámbito de discontinuidad, a saber, una zona de inhabitabilidad donde emergen los cuerpos invivibles, abyectos e impensables (Cfr. González, 2018). De ahí que los cuerpos desechados del “patriarcado capitalista blanco”, como dice Haraway (2007, p. 165), nunca han sido humanos.

Por estos motivos, la tarea ético-política no puede consistir en ampliar y volver más incluyente el proyecto humanista, dejando intacto el esquema jerárquico que extiende determinados privilegios, sino en establecer alianzas para contrarrestar los efectos del orden capitalista especista dominante. Es necesaria entonces una política antiespecista en clave transfeminista que transgreda lo normativamente humano y horade la paranoica soberanía humana en su búsqueda de controlar, vigilar y compartimentar lo viviente. Tal desplazamiento del “discurso de la especie” no implicaría solamente transgredir las distribuciones diferenciales, sino también poner en juego apuestas ético-políticas, alternativas y heterogéneas, que potencien las “alianzas multiespecies” (Preciado, 2013, p. 10): modos de lo común más hospitalarios, más habitables, donde lo que importarían son los encuentros que se tejen entre cuerpos. Deconstruir este horizonte *humano demasiado humano* de reconocimiento se revela, por tanto, como un desafío ético y político insoslayable del presente, pues permite iluminar instancias de resistencia y transgresión, en las que se arriesgan (y juegan) las posibilidades de existencia de las formas de vida humanas y animales.

Notas

(1) Para la idea de los veganismos como prácticas de reexistencia heterogéneas remito a “Resistencia animal, ética, perspectivismo y políticas de subversión” (González; Ávila, 2013)

Bibliografía

Adams, C. (2010) *The sexual politics of meat: A feminist-vegetarian critical theory*. New York: Continuum



- Adams, C. (2017) "Proteína feminizada: significado, representaciones e implicancias". En Andreatta, M.; Pezzetta, S.; Rincón, E. (Eds.). *Crítica y animalidad: cuando el otro aúlla*. (pp. 72-97) La Plata: ELECA. Recuperado de: <http://bit.ly/criticayanimalidad>
- Butler, J. (1993). *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York & London: Routledge
- Butler, J. (2004). *Vida precaria. El poder del duelo y la violencia*. Buenos Aires: Paidós, 2004
- Butler, J. (2010). *Frames of War: When Is Life Grievable?* London & New York: Verso, 2010
- Butler, J. (2015). *Notes toward a performative theory of assembly*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Derrida, J. (1989) "'Il faut bien manger' ou le calcul du sujet". Entretien avec Jean-Luc Nancy, *Cahiers Confrontation*, 20. Recuperado de: https://redaprenderycambiar.com.ar/derrida/frances/derrida_manger.htm
- Dutkiewicz, J. (2013). "Postmodernism, Politics, and Pigs". *PhaenEx: Journal of Existential and Phenomenological Theory and Culture*, 8(2), 296-307, DOI: <https://doi.org/10.22329/p.v8i2.4097>
- González, A. (2018) "Cuerpos (animales) que importan. Apuntes provisorios sobre la muerte del Hombre". *Anacronismo e irrupción. Revista de Teoría y Filosofía Política Clásica y Moderna*, 8(15), 33-55.
- González, A. (2019). "Lecturas animales de las vidas precarias. El «discurso de la especie» y las normas de lo humano". *Tabula Rasa*, 31, 139-159.
- González, A.; Ávila, I. (2014) "Resistencia animal, ética, perspectivismo y políticas de subversión" *Revista Latinoamericana de Estudios Críticos Animales*; Año I vol. I 35-50. Recuperado de: <http://revistaleca.org/journal/index.php/RLECA/article/view/4/3>
- Hamilton, C. (2016) "Sex, Work, Meat: The Feminist Politics of Veganism". *Feminist Review*, 114(1), 112-129.
- Hammer, I. (11 de marzo de 2011) "The oppression of universal assumptions: Rhetoric vs. Reality", Recuperado de: <http://veganideal.mayfirst.org/content/oppression-universal-assumptions-rhetoric-vs-reality>
- Haraway, D. (1992). Ecce homo, ain't (ar'n't) I a woman, and inappropriate/d others: The human in a post-humanist landscape. En J. Butler, J. Scott. *Feminists theorize the political*, (pp. 86-100). London: Routledge.
- Haraway, D. (2007) *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- Haraway, D. (1995) *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra



Animales inapropiados/bles. Notas sobre las relaciones entre transfeminismos y antiespecismos
Anahí Gabriela González

Preciado, P. B. (2014, 26 de septiembre). Le féminisme n'est pas un humanisme. *Libération*.

Recuperado de: www.liberation.fr/chroniques/2014/09/26/le-feminisme-n-est-pas-un-humanisme_1109309

Preciado, P. B. (2013) "Decimos revolución". En: Solá, M.; Urko, E. (Ed.) *Transfeminismos. Epistemes, fricciones y flujos*. Tlalaparta: Tafalla,

Preciado, P. B. (2016) *Testo Yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*. Buenos Aires, Paidós

Stanescu, J. (2013) "Beyond Biopolitics: Animal Studies, Factory Farms, and the Advent of Deading Life". *Phaenex*, 8(2), 135-160

Wadiwel, D. (2002). "Cows and Sovereignty: Biopower and Animal Life". *Borderlands*, 1(2).

Recuperado de: http://borderlands.net.au/vol1no2_2002/wadiwel_cows.html

Wolfe, C. (2003). *Animal Rites: American Culture, the Discourse of Species, and Posthumanist Theory*. Chicago: University of Chicago Press.